



HAL
open science

Une résistance non résistante? Ethnographie du malentendu dans les dispositifs d’“intégration” pour des migrants roms

Alexandra Clavé-Mercier, Martin Olivera

► **To cite this version:**

Alexandra Clavé-Mercier, Martin Olivera. Une résistance non résistante? Ethnographie du malentendu dans les dispositifs d’“intégration” pour des migrants roms. *L’Homme - Revue française d’anthropologie*, 2016, *Pacifications urbaines*, 219-220, pp.175-208. 10.4000/lhomme.29093 . halshs-01434888v2

HAL Id: halshs-01434888

<https://shs.hal.science/halshs-01434888v2>

Submitted on 29 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

219-220 | 2016

Pacifications urbaines

Une résistance non résistante ?

Ethnographie du malentendu dans les dispositifs d'“intégration” pour des migrants roms

A Non-Resistant Resistance ? . Ethnography of Misunderstanding in “Integration Projects” for Roma Migrants

Alexandra Clavé-Mercier et Martin Olivera



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/29093>

DOI : 10.4000/lhomme.29093

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 29 novembre 2016

Pagination : 175-207

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Alexandra Clavé-Mercier et Martin Olivera, « Une résistance non résistante ? », *L'Homme* [En ligne], 219-220 | 2016, mis en ligne le 28 novembre 2018, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/29093> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.29093>

Une résistance non résistante?

Ethnographie du malentendu
dans les dispositifs d’“intégration” pour des migrants roms

Alexandra Clavé-Mercier & Martin Olivera

17 SEPTEMBRE 2008, sur un parking à proximité de la gare RER de Massy-Palaiseau : une centaine de personnes, dont un tiers d’enfants, est encerclée par un important dispositif policier. Ces familles vivent ici depuis quelques jours, la plupart sous tente igloo. Elles ont investi le lieu après avoir été expulsées de leur bidonville construit dans les bois, le long de l’autoroute A10, à quelques centaines de mètres de là. La scène se rejoue donc quelques jours plus tard, avec les mêmes acteurs – à l’exception de certaines familles ayant décidé, dès la première expulsion, de partir tenter leur chance ailleurs. Tandis que le parking est bouclé, des représentants des services sociaux procèdent à un rapide « diagnostic social », afin de repérer les individus les plus « vulnérables » (femmes enceintes ou accompagnées d’enfants âgés de moins d’un an) et de leur proposer quelques nuitées de « mise à l’abri ». Une quinzaine de personnes part finalement en minibus rejoindre la Maison des solidarités de Palaiseau, avant d’être conduite dans des hôtels pris en charge par le le Samu social, certains dans le même département (Essonne), d’autres en Seine-et-Marne. Le reste du groupe, jusqu’alors retenu sur le parking par les forces de l’ordre, se voit imposer le mouvement quelques dizaines de minutes plus tard : un officier lance « À la gare ! », tandis que le cordon policier se reconfigure pour progressivement former un couloir menant jusqu’aux quais. « Pour aller où ? », demandent quelques adultes qui hésitent à avancer. La question ne semble pas devoir nécessiter de réponse : il leur est inlassablement répété d’avancer, d’attendre le prochain RER et d’y monter. Direction ? Corbeil, via Juvisy. Peu importe, finalement. L’objectif est que la troupe quitte Massy et ses environs. Qu’elle déguerpisse. Et un train entre en gare... y stationne un peu plus longtemps que prévu, le temps de « convaincre »

les récalcitrants d'y monter. Il leur sera interdit d'en descendre avant le terminus : la police les accompagne dans leur voyage et les rares tentatives d'« évasion » (à Longjumeau ou Juvisy, notamment) seront efficacement contrecarrées, les audacieux rattrapés et remis dans le RER. Arrivée à Corbeil-Essonnes, la troupe est orientée vers le local de la Croix-Rouge, puis les forces de l'ordre disparaissent... Trois heures plus tard, les familles ont toutes quitté Corbeil pour la Gare du Nord, à Paris. Quelques semaines après cet événement, une bonne partie des évacués aura reconstruit un bidonville à une quarantaine de kilomètres de Massy, aux confins de Chelles et de Marne-la-Vallée, sur la ligne A du RER. Ils subiront à l'avenir d'autres expulsions sur ce territoire, sans jamais renoncer à se réinstaller dans les environs. D'autres retourneront vers Massy, où ils se trouvent encore aujourd'hui¹.

Sans être inédites², les modalités de mise en œuvre de ce « déguerpissement » sont, en sus d'être illégales, assez inhabituelles : la proximité de la gare aura sans doute permis d'aller au bout de la logique d'éloignement en reconduisant *manu militari* ces indésirables jusqu'aux frontières du territoire à « libérer ». Sans d'ailleurs qu'aucune directive explicite venue d'« en haut » n'ait, semble-t-il, été nécessaire. L'opération est néanmoins banale, pour les autorités comme pour les familles dont il est ici question : la plupart étant arrivées en France entre 2002 et 2005, cette expulsion de septembre 2008 n'est pour elles ni la première ni la dernière. Du côté des forces de l'ordre, le « démantèlement des campements illicites de Roms » est devenu une routine depuis la fin des années 1990 (Cousin & Legros 2014). Car il s'agit bien ici de familles roms, originaires de Roumanie et vivant en bidonville dans les marges de la métropole parisienne.

Dans leur grande majorité, les migrants roms ne revendiquent rien. Ils ne s'opposent pas aux forces de police ou aux services sociaux, n'exigent aucune « considération » ou « reconnaissance » sur le plan politique ou culturel. Et ne semblent finalement délivrer aucun discours contradictoire face aux catégorisations dont ils font l'objet et qui motivent ou justifient les politiques de rejet depuis plus d'une vingtaine d'années. Dans le même temps, ces familles parviennent à *rester là*, à conserver et, souvent même, à accroître leurs marges de manœuvre pour consolider et remodeler leurs ancrages sociaux et territoriaux. Cette contribution vise, dès lors, à saisir la

1. Scène reconstituée d'après le documentaire *Le Bateau en carton* (2010) du réalisateur José Vieira et le récit qu'il en avait fait sur le site de *L'Obs avec Rue89* [<http://rue89.nouvelobs.com/2008/09/24/la-police-des-gens-expulses-et-une-gare-ca-ne-rappelle-rien-66716>]. L'un des auteurs de l'article a suivi certaines de ces familles avant et après cette expulsion de septembre 2008.

2. Pour une situation comparable en Seine-Saint-Denis, cf. Valérie Collet, « Un tramway de la RATP affrété pour évacuer des Roms » *Le Figaro*, 1^{er} septembre 2009.

manière dont les cibles de ces politiques de maintien à distance réussissent à maintenir leur présence et, plus encore, à développer leur *insertion locale et leur autonomie* dans un contexte peu favorable. Au-delà des compétences déployées et des ressources (urbaines, économiques, relationnelles) exploitées par ces migrants, il s'agira de mieux comprendre les fondements subjectifs et collectifs de cette « résistance non-résistante ». Afin de rendre compte des modalités d'exercice de cette dernière et d'en analyser les ressorts, nous porterons le regard sur la manière dont des familles migrantes (roumaines et bulgares) « bénéficiaires de projets d'insertion/de relogement » réagissent et s'adaptent à un type particulier d'injonctions institutionnelles que sont les dispositifs d'hospitalité publique. Si les formes de bricolages et d'ajustement perpétuel des « exclus » face aux politiques répressives sont aujourd'hui mieux documentées, les réponses inventées par les cibles des « politiques d'inclusion » paraissent plutôt méconnues.

Les données ici exploitées sont issues de deux enquêtes de terrain de longue durée, menées au sein de deux dispositifs de MOUS (Maîtrise d'œuvre urbaine et sociale) spécifiquement mises en place à destination de ces populations migrantes vivant en bidonville dans deux agglomérations françaises³. Afin de garantir l'anonymat des acteurs impliqués dans ces projets sensibles, il ne sera pas précisé dans la suite du texte de quels dispositifs il est question. Nous nous contenterons de rendre compte de situations particulières à l'aide de pseudonymes, tout en livrant les éléments de contexte nécessaires. Ce choix s'appuie sur le constat de fortes similitudes entre les deux terrains, en dépit de situations locales à première vue très différentes et, bien entendu, de l'irréductible diversité des « bénéficiaires » de ces MOUS. Dans un cas comme dans l'autre, l'observation des relations entre migrants, travailleurs sociaux, élus, représentants des institutions (etc.), dans le cadre de tels dispositifs, permettra de mesurer le potentiel productif de l'équivocité dans les dynamiques d'intégration sociale. L'ethnographie du malentendu que l'on propose ici est fondamentalement empirique : elle porte avant tout sur des situations, des usages, des pratiques et des conversations en contexte, davantage que sur des « non-dits » ou des « représentations ». C'est la description fine de ces interactions qui restitue aux individus leur statut de sujet et, ainsi, met en lumière la genèse, le fonctionnement et la valeur des malentendus.

Nous reviendrons dans un premier temps sur les logiques politiques et institutionnelles qui président à la mise en place de ces « projets d'insertion » et guident leurs modalités concrètes de mise en œuvre. Par-delà des

3. Ces enquêtes ethnographiques ont été effectuées entre 2008 et 2014 pour l'une, et entre 2011 et 2014 pour l'autre.

différences locales, nous pourrions ainsi mieux saisir la dimension pacificatrice de ces dispositifs qui, comme les politiques de maintien à distance, viseraient à parvenir à une forme d'« auto-expulsion » (Fassin *et al.* 2014) – territoriale d'un côté, subjective de l'autre. Nous verrons que l'objectif de rééducation et de transformation des « bénéficiaires », plus ou moins caché sous la rhétorique de l'« insertion » et du « droit commun », se fonde sur une perception largement fantasmagorique des « Roms » et de l'« intégration sociale ». Il sera alors possible de mesurer l'étendue du décalage entre la manière dont sont appréhendés ces migrants et le point de vue des intéressés sur eux-mêmes, afin de comprendre pourquoi ces derniers ne peuvent qu'éprouver ce hiatus et *assumer le quiproquo*, pour en faire un levier d'émancipation dans un cadre fortement contraignant. On tentera enfin de cerner les diverses modalités d'exercice de cette « résistance non résistante » et d'en restituer l'*efficacité*. Autrement dit, il s'agira de voir pourquoi et comment ces familles s'évertuent à « domestiquer l'inclusion » après avoir « contrarié l'exclusion » pendant plusieurs années.

Pacifier par l'«inclusion»

Les politiques d'exclusion : vingt-cinq années de mise à distance

Peu de temps après l'apparition du premier « camp de Tziganes roumains », à Nanterre à l'automne 1989, les pouvoirs publics prennent diverses initiatives afin de résoudre la question du « retour des bidonvilles » dans les marges métropolitaines : près de 300 personnes sont envoyées dès l'hiver 1990 dans des villages vacances en province « pour s'intégrer » ; le ministre de l'Intérieur Charles Pasqua met en place les premiers dispositifs de « retour au pays » contre le versement de 3000 francs ; tandis que les « camps de nomades » sont évacués – pour se reformer quelques kilomètres plus loin⁴. Hospitalité sélective, expulsion vers le pays d'origine et évacuation des lieux de vie sont ainsi mobilisées conjointement dès l'émergence de ce nouveau problème public qui, quelques années plus tard, sera qualifié de « question rom ». Alors que l'immigration roumaine et bulgare prend de l'ampleur au début des années 2000⁵, le terme

4. Cf. : Alain Auffray, « De bidonvilles en terrains vagues de banlieue, la transhumance sans fin des Tziganes roumains », *Libération*, 27 mars 1995, et Josée Pochat, « Échec d'une tentative d'insertion de Tziganes roumains : les nomades de Nanterre », *Le Monde*, 21 mars 1991.

5. Au 1^{er} janvier 2002, les ressortissants roumains et bulgares peuvent librement circuler dans l'espace Schengen sans visa, en tant que « touristes », pour une durée de trois mois. En 2007, la Roumanie et la Bulgarie deviennent membres de l'Union européenne. De nombreux pays, dont la France, maintiennent toutefois à l'égard des citoyens de ces pays des « mesures transitoires » limitant drastiquement l'accès à l'emploi salarié légal et, dès lors, aux droits sociaux. Ces mesures ne seront définitivement levées qu'en janvier 2014.

« Rom » s'impose en effet en France dans les sphères politique, médiatique et associative, afin de désigner la part la plus visible de ces migrants : les familles vivant en squat ou en bidonville et pratiquant des activités de sollicitation ou de récupération dans l'espace public. Au-delà du contexte national, c'est à l'échelle européenne que la « Roma issue » a progressivement pris forme après la chute des régimes communistes et la (re)mise en ordre néolibérale, accompagnée de l'ethnisation des problématiques socio-économiques sur l'ensemble du continent (Nacu 2006 ; Sigona & Trehan 2009 ; Stewart 2012). Le terme « Rom » en est ainsi venu à désigner la « plus importante minorité européenne » (entre 6 et 12 millions de personnes selon les estimations), marquée par une double altérité problématique : ethnoculturelle (lointaine origine extra-européenne) et socio-économique (marginaux transhistoriques). Dans un contexte de délitement de l'État social, de logique de crise économique et de focalisation sur les « questions d'immigration » et d'« insécurité » (Weil 2005 [1995]), la cohésion sociale des nouvelles démocraties de l'est du continent comme le fragile « vivre ensemble » des métropoles d'Europe occidentale semblent particulièrement menacés par la « question rom » : des institutions internationales (Fonds monétaire international, Banque mondiale...) et européennes (Conseil de l'Europe, Union européenne) ainsi que d'importantes organisations non gouvernementales (telles que l'Open Society Institute de George Soros) placent cette dernière au centre de l'agenda politique européen. Les « Roms » incarnent ainsi cette « peur des petits nombres » qui menaceraient de l'intérieur les États nationaux à l'ère de la globalisation (Appadurai 2007).

Si l'on assiste, depuis les années 1990 à l'est de l'Europe, à la multiplication des initiatives d'« inclusion des Roms » sous l'égide d'institutions internationales, les politiques de mise à distance se développent durant les mêmes années dans plusieurs États d'Europe occidentale vis-à-vis de ces migrants jugés particulièrement indésirables, notamment en France et en Italie (Legros & Vitale 2011). Dans ces deux pays, les « Roms » font l'objet depuis plus d'une vingtaine d'années de mesures d'éloignement et de contrôle étroit. De ce point de vue, le désormais célèbre « Discours de Grenoble » de Nicolas Sarkozy, en juillet 2010, correspond davantage à la mise en lumière médiatique de pratiques policières et administratives bien enracinées, plutôt qu'à l'inauguration d'une nouvelle politique publique⁶.

6. Prononcé par Nicolas Sarkozy le 30 juillet 2010, ce discours mêlant politique sécuritaire et politique migratoire a contribué à mettre sur le devant de la scène, *via* de nombreuses réactions (de politiques, d'associations, d'universitaires, etc.) et un lourd traitement médiatique, le sujet des nouveaux migrants identifiés comme « Roms » qui s'installent dans les marges des villes françaises.

On peut toutefois noter une accélération du rythme des évacuations de « campements illicites de Roms » au cours des années suivantes, alors même qu'est intervenu un changement de majorité présidentielle :

« Les évacuations forcées des Roms étrangers durant l'année 2013 atteignent le chiffre de 21 537 [contre 9404 en 2012]. Ceci représente plus de la totalité de la population habitant en bidonville ou en squat en France, évaluée à 16949, en majorité des Roms étrangers. Autrement dit, l'ensemble de la population Rom vivant en bidonvilles et squats en France aurait été évacué de force au moins une fois durant l'année 2013 »⁷.

La mise à distance des groupes et individus identifiés comme « Roms migrants » ne se limite cependant pas aux évacuations permanentes des lieux de vie. Elle s'accompagne de pratiques administratives légales ou para-légales (Spire 2005 ; Gabarro 2012) compromettant l'accès aux droits pour ces migrants devenus citoyens communautaires en 2007 (droit au séjour et au travail salarié, droits sociaux, couverture maladie, etc. [Delépine & Lucas 2008 ; Nacu 2010]). À celles-ci s'ajoutent les mesures visant à lutter contre l'économie grise/informelle : arrêtés anti-mendicité ou anti-glanage, mesures de traçabilité des paiements aux ferrailleurs, etc. (Olivera 2015). Selon Éric Fassin,

« [...] c'est toute la politique de "réduction" des bidonvilles, bientôt suivie de "démantèlements", qui n'a d'autre rationalité que la finalité inavouée d'auto-expulsion : en effet, loin de régler des difficultés, l'errance imposée aux Roms dont l'implantation locale est constamment bouleversée, ne peut avoir pour effet que d'empêcher toute vie normale.

[...] Telle serait finalement la vocation des Roms en France et, au-delà, dans l'Europe néolibérale : entre déchet économique et rebut politique, soit à la fois ce que l'on jette et rejette, vivre la vie invivable à laquelle la politique de la race les condamne aujourd'hui » (Fassin *et al.* 2014 : 43 et 70).

L'ethnographie nous montre cependant que ces migrants sont loin de rester inactifs (Clavé-Mercier 2015). L'auto-expulsion recherchée par les pouvoirs publics n'advient pas, à Massy comme ailleurs : les familles ne cessent d'investir de nouveaux espaces et d'*être là*, de maintenir en dépit de conditions de vie difficiles une riche sociabilité, d'élargir leur capital social selon les opportunités, de développer leurs activités économiques (en passant le permis de conduire ou en ouvrant des entreprises de ferrailage par exemple), bref, de « faire quelque chose » pour améliorer leur avenir.

7. Cf. le rapport établi par la Ligue des droits de l'Homme (LDH) et l'European Roma Centre (ERRC) : *Recensement des évacuations forcées de lieux de vie occupés par des Roms étrangers en France (année 2013)*, 2014 [http://www.ldh-france.org/IMG/pdf/evacuations_forcees_2013.pdf].

Quoi qu'il en soit, l'ensemble des politiques d'exclusion des « Roms migrants », coordonnées ou spontanées, locales ou nationales, peut être regardé comme la partie émergée d'une entreprise de remise en ordre discrète et durable des marges urbaines et socio-économiques, focalisant l'attention sur une « population illégitime » à travers la réactivation d'une catégorisation ethnique profondément ancrée dans les imaginaires nationaux et les pratiques administratives depuis plus d'un siècle en Europe (Asséo 2003) : les « Tsiganes » seraient devenus des « Roms », sans que soient remis en cause les fondements d'une définition stéréotypée et univoque de cette « communauté imaginaire » perçue comme culturellement, socialement et économiquement trop éloignée de la Modernité pour pouvoir être « intégrée » *telle quelle* dans les démocraties libérales. Et c'est ici que les discours justifiant l'exclusion rejoignent ceux qui promeuvent l'inclusion : les uns comme les autres s'accordent sur la nécessaire mise en œuvre de politiques spécifiques, adaptées à la nature particulière de cette « population » hors norme. Le débat ne porte finalement que sur le lieu souhaitable de cette inclusion, jugée implicitement difficile et coûteuse : ici ou dans leur pays d'origine ?

Les initiatives d'hospitalité publique : l'autre visage de la pacification ?

Dès la mise en place des politiques de mise à distance des migrants roms dans le courant des années 1990, les premiers « projets d'insertion » sont lancés ici et là : après l'expérience des villages vacances pour une partie des familles de Nanterre, quelques localités prennent des initiatives d'hébergement provisoire et d'accompagnement social en direction de « Roms » présents sur leur territoire. Au cours des années 2000, d'autres municipalités et intercommunalités décident la mise en place de sites d'accueil, plus ou moins sélectifs, à destination de familles vivant dans les « campements illicites »⁸. C'est à partir de 2007-2008 que l'État s'investit plus avant dans le financement et l'encadrement de ces dispositifs, en mobilisant le cadre légal de la Maîtrise d'œuvre urbaine et sociale (MOUS). Pilotées et cofinancées par la préfecture de département (ainsi que par les communes et/ou agglomérations concernées), les MOUS, d'une durée de

8. Fontenay-sous-Bois en 1999, Lieusaint-Sénart et Achères au début des années 2000. Par la suite, d'autres collectivités locales franciliennes prennent des initiatives du même type : Saint-Maur, Joinville et Villejuif (*via* le Conseil général du Val-de-Marne), Limeil-Brévannes, Saint-Michel-sur-Orge, Montreuil, Vitry-sur-Seine, Orly, Saint-Denis, Choisy-le-Roi, Chelles, Bobigny, Cesson, Bagnolet, Saint-Ouen l'Aumône... En province, des villes comme Nantes, Bordeaux, Lyon, Strasbourg, Toulon, Toulouse, Marseille, Dijon, Annemasse, Grenoble (liste non exhaustive) ont également lancé des projets comparables.

trois à cinq ans, visent d'une manière générale à « éradiquer l'habitat insalubre » et à « promouvoir l'accès au logement des personnes défavorisées », de façon très diverse selon les situations locales : relogement, réhabilitation du bâti, « habitat adapté » pour les gens du voyage, etc. Ces projets qui allient opérations de relogement et accompagnement social dédié sont mis en œuvre par des associations mandatées par la préfecture et les collectivités locales.

La Seine-Saint-Denis semble à cette époque jouer un rôle pionnier concernant la mise en place de MOUS en direction de familles « roms » vivant en bidonvilles (Legros 2010). Dès 2007, la ville d'Aubervilliers inaugure un « site d'insertion » pour une vingtaine de familles roms roumaines dans le cadre d'un projet de MOUS copiloté par la préfecture. Ce terrain d'*algécos* servira longtemps de modèle pour les pouvoirs publics en vue de promouvoir des dispositifs qui seront progressivement regroupés sous le label « villages d'insertion », d'abord dans le département puis au-delà⁹. La première caractéristique de ces villages d'insertion consiste en une sélectivité rigoureuse : calibrés en amont pour un nombre déterminé de « ménages » (entre 15 et 20, soit 80 à 100 personnes)¹⁰, les sites n'accueillent qu'une petite minorité des familles vivant en squat ou en bidonville sur le territoire. Ces projets ne sont par ailleurs pas prévus pour accueillir de nouveaux résidents une fois les bénéficiaires relogés : après la constitution d'une liste de « bénéficiaires », le *numerus clausus* est ferme et définitif. Enfin, ces « villages » sont gardiennés jour et nuit et les visites y sont rigoureusement encadrées, tandis que la préfecture surveille de près les « progrès des familles » en assurant une évaluation continue de leur « parcours » et de leur « motivation », cela amenant à exclure du projet certaines d'entre elles au fil des années. De tels dispositifs coïncident ainsi étroitement avec la logique de l'« immigration choisie » et les discours sur la « vocation à s'intégrer » qui dominent le débat politique depuis maintenant une trentaine d'années (Noiriel 1998 ; Spire 2005).

Ces villages d'insertion peuvent être regardés comme l'incarnation même de la « main gauche de l'Empire » (Agier 2003), celle qui « soigne » tandis que la main droite « frappe ». Parlant d'« ordre et désordres de l'humanitaire », Michel Agier dissocie ainsi deux types d'actions opposées qui sont pourtant décidées et mises en place par un même gouvernement (dans son cas celui des États-Unis). Dès lors, les agents humanitaires, soit les « travailleurs sociaux de l'Empire », doivent faire à la fois face à la

9. Bagnolet en 2007 avec des familles bulgares, Saint-Denis et Saint-Ouen en 2008, avec des Roumains, puis Lille en 2012.

10. Sur le modèle des cités de transit, cf. Olivier Legros (2010).

main droite *et* en fonction de celle-ci. Dans le cas des situations présentées par Michel Agier, les acteurs des incarnations de la main droite et ceux de la main gauche sont différents : décideurs politiques, militaires, professionnels de l'humanitaire... Dans le cas des migrants roms et des dispositifs tels que les villages d'insertion, on retrouve les mêmes acteurs qui décident et encadrent à la fois des formes de rejet généralisé et l'hospitalité sélective : le préfet et ses services. En tant que dispositifs directement contrôlés par la préfecture, les MOUS placent leurs « bénéficiaires » sous le contrôle étroit des services de l'État, après que les mêmes familles ont été plusieurs années durant confrontées aux opérations d'évacuation et aux politiques de non-accès aux droits pilotées dans les mêmes bureaux.

La logique sous-jacente des villages d'insertion et les modalités d'accompagnement des « bénéficiaires » ont été régulièrement critiquées, notamment dans le champ associatif. Au début des années 2010, ce modèle semble toutefois s'imposer dans le cadre d'une politique nationale. Le gouvernement Jean-Marc Ayrault publie, le 26 août 2012, une circulaire interministérielle « relative à l'anticipation et à l'accompagnement des opérations d'évacuations de campements illicites » qui, tout en plaçant pour un meilleur partenariat entre institutions et ONG, valide officiellement le socle idéologique et opérationnel ayant présidé à la mise en place de ces dispositifs : toute prise en charge d'habitants des « campements illicites » doit être désormais fondée sur un « diagnostic social » visant à mesurer l'intégrabilité des individus et, au-delà, leur « motivation » à travers l'existence d'un « réel projet de vie en France ». La Délégation interministérielle à l'hébergement et à l'accès au logement (DIHAL) est alors chargée d'une mission de coordination de ces opérations, tandis qu'est lancée, en Île-de-France fin 2014, une « plate-forme régionale d'accueil, d'information, d'orientation et de suivi pour les occupants de campements illicites » qui doit procéder à des diagnostics dans les « campements » sur l'ensemble du territoire, afin de repérer d'éventuels bénéficiaires légitimes. Parallèlement à cette politique d'inclusion sélective, coordonnée et centralisée, le nombre d'évacuations de « campements » ne cesse de croître (cf. *supra*). Car la généralisation des « diagnostics sociaux », réalisés par des services sociaux ou des associations prestataires, permet d'écarter définitivement de toute prise en charge la majorité des habitants des bidonvilles, déclarés et répertoriés inintégrables, et de légitimer *par le travail social* la multiplication des évacuations.

Tout en bénéficiant du soutien des autorités gouvernementales et préfectorales, le modèle des villages d'insertion ne s'est cependant diffusé sous sa forme épurée que de manière limitée : la grande majorité des « projets d'insertion » menés en direction de familles roms au cours

des quinze dernières années en France ont bien davantage été bâtis sur la base d'opportunités contextuelles et de bricolages locaux (Legros 2010 ; Lurbe i Puerto 2013 ; Clavé-Mercier 2014 ; Olivera 2016). Ce n'est qu'une fois le dispositif *effectivement* mis en place que la logique de rééducation faite de contrôle de plus en plus étroit des « bénéficiaires » s'impose progressivement, de manière plus ou moins explicite selon les lieux. L'une des deux « MOUS Roms » ici étudiée se présentait à l'origine comme une « alternative courageuse » face au modèle des villages d'insertion, alors en plein essor. Il n'y eut pas de sélection des bénéficiaires lors du lancement de ce projet qui a dès lors pu concerner une centaine de familles (plus de 350 personnes). On pouvait même observer, au démarrage de l'action, une volonté de « travail communautaire » et de valorisation de la « culture rom » par les élus, dans une perspective assez éloignée de la ligne dominante d'« intégration républicaine ». Néanmoins, tandis que le dispositif se formalisait dans le cadre d'une MOUS à partir de l'année 2010, ces premières ambitions s'estompèrent progressivement, jusqu'à disparaître totalement du discours politique local (Olivera 2016). Fondé à l'origine sur une logique multiculturelle implicite inspirée du langage de l'« inclusion des minorités » et de l'« empowerment » développé par les institutions européennes et les ONG investies dans la « question rom », le projet réintègre finalement au bout de deux années le cadre de pensée national/étatique, indissociable d'une définition normative, individualiste et fonctionnaliste de l'intégration sociale. L'autre dispositif au sein duquel nous avons pu enquêter se distingue quant à lui par l'absence à la fois d'une liste préétablie de « bénéficiaires » et d'un nombre arrêté de places disponibles : tout « ménage » satisfaisant aux critères de sélection devait pouvoir être pris en charge et accompagné. L'enquête a néanmoins montré le caractère fluctuant et opaque de ces critères, sans cesse manipulés en vue d'atteindre de « bons résultats » (Clavé-Mercier 2014).

Les deux MOUS dont il est ici question illustrent ainsi ce glissement de l'action publique d'un registre humanitaire et compassionnel, à l'origine de l'initiative, vers des logiques de suspicion vis-à-vis des étrangers et de criminalisation de la précarité (Wacquant 2004 ; Dubois 2012). En cours de projet, la justification de l'action d'hospitalité publique rejoint en effet de manière de plus en plus prégnante celle qui préside aux politiques d'exclusion : face aux difficultés institutionnelles et opérationnelles constitutives de dispositifs élaborés « en marge », et devant l'angoisse croissante d'un « échec du projet », les autorités mobilisent à nouveau l'argument de l'existence de caractéristiques culturelles et socio-économiques propres à ces familles. Alors même qu'elles se sont d'abord évertuées à nier l'existence d'une quelconque « identité rom » problématique et à brandir

l'étendard du « droit commun »¹¹. Les « Roms » (re)deviennent alors des coupables parfaits, après avoir été temporairement perçus comme des victimes idéales. Avec cette catégorie mêlant caractéristiques ethniques, socio-économiques et urbaines, ou au contraire l'absence de toute caractéristique ethnique, le résultat est le même : c'est ainsi qu'est finalement créée et manipulée l'« identité rom » telle qu'appréhendée par les pouvoirs publics locaux, que le terme lui-même soit ou non employé. Ces oscillations renvoient au flou régnant autour de cette « population » et à sa difficile appréhension par les acteurs politiques, et révèlent aussi l'absence de prise en compte de « ce qui compte vraiment pour eux » (Kleinman 2006), voire l'absence de *leur* prise en compte. Comme les politiques d'exclusion, celles promouvant l'inclusion reposent dès lors sur la perception de ces migrants non pas comme des sujets, mais bien comme des objets (Clavé-Mercier 2014) : objets de peurs ou de compassion, objets de fantasmes, objets de dysfonctionnements structurels, objets politiques aisément manipulables, quelle que soit l'orientation idéologique du discours tenu. Parallèlement à l'auto-expulsion territoriale recherchée par les politiques de maintien à distance, les dispositifs d'« inclusion » viseraient ainsi, de manière plus ou moins explicite selon les lieux, à l'auto-expulsion du « bénéficiaire » de son groupe de pairs et, au-delà, de son réseau d'attaches locales et des sociabilités qui le nourrissent.

Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que lesdits « Roms » ne puissent pas réellement prendre au sérieux la bonne volonté ou la sincérité de ceux qui disent vouloir les « intégrer ». Accoutumés à être pris pour ce qu'ils ne sont pas – en France comme dans leur pays d'origine (Olivera 2009) – et à être traités comme tels par les institutions, ils ne peuvent que composer avec les contraintes de ces dispositifs, tout en tentant d'exploiter les opportunités offertes. Avant de mieux cerner comment les « bénéficiaires » parviennent ainsi à développer des marges de manœuvre pour *demeurer* des sujets, il est nécessaire de saisir plus en profondeur l'étendue et l'épaisseur du malentendu qui permet aux uns (migrants) et aux autres (les divers professionnels impliqués dans ces dispositifs) d'interagir sans jamais être d'accord sur les tenants et aboutissants de leurs interactions, et sans s'opposer de manière explicite.

11. C'est ce que montre en particulier l'analyse sémantique de l'utilisation des termes pour identifier le public-cible des deux MOUS en question. Les documents officiels recouvrent au fil du temps différentes appellations mettant tantôt l'accent sur les caractéristiques ethniques de la population concernée, tantôt sur la question de l'habitat, tantôt sur les deux, jusqu'à ce que le terme « rom » disparaisse des intitulés officiels.

Les racines du malentendu

186

Nourrie de deux puissants registres d'altérisation (ethnoculturelle et socio-économique) qui motivent et/ou justifient globalement et localement les politiques d'exclusion et d'inclusion vis-à-vis des « Roms migrants », l'approche catégorielle ne semble pas, en dépit de sa persistance dans le temps et du pouvoir (politique, symbolique, administratif, médiatique, etc.) de ceux qui la mobilisent, avoir les effets escomptés. L'auto-expulsion recherchée n'advient que de façon marginale. Les familles continuent d'occuper les mêmes territoires, de tisser des liens avec leur environnement et de s'y adapter, sans cesser d'être – non pas des « Roms migrants » – mais des pairs parmi leurs pairs (sujets parmi les sujets), tout en redéfinissant sans cesse les contours de ces identités labiles. Il s'agit dès lors de saisir pourquoi, sans s'y opposer, ces migrants parviennent à neutraliser (partiellement ou totalement, selon les cas) les effets très concrets des processus de catégorisation, notamment lorsqu'ils font l'objet d'une « prise en charge » compassionnelle ou rééducative au sein de « projets d'insertion ».

Zorka et Simeon, des “Roms restés trop roms” ?

La situation de Zorka et Simeon illustre de manière frappante l'accumulation des malentendus entre migrants et pouvoirs publics et intervenants sociaux. Ce couple âgé d'une cinquantaine d'années fut l'un des premiers à intégrer la MOUS, début 2010, et fut hébergé de façon transitoire par une association partenaire. Ce relogement eut lieu dès le début de l'activité salariée de Zorka comme femme de ménage dans un centre d'animation municipal, avec de courts contrats à temps partiel renouvelés de façon aléatoire. En tant que « pionnière » dans le dispositif, alors réduit en nombre de « bénéficiaires », la famille de Zorka et Simeon fait partie de celles qui, selon les travailleurs sociaux, ont « bénéficié d'un accompagnement qui était quand même de super bonne qualité, parce que quand j'ai commencé avec moins d'une dizaine de familles, le travail qui était mis [en place] y avait trente-cinq heures pour six familles ! » (une ancienne travailleuse sociale de la MOUS, 3 février 2012). Or, quelques années après son relogement, le couple fait figure de « famille problématique » aux yeux des professionnels de la MOUS et de la médiation. Tous sont d'accord sur le fait que Zorka et Simeon « ne sont pas les meilleurs de la MOUS » et déplorent leur situation après plusieurs années d'accompagnement.

Plusieurs éléments sont reprochés à Zorka et Simeon, le plus souvent indirectement. C'est le cas des demandes d'aide sociale que fait Zorka en public, au cours d'une réunion rassemblant divers acteurs de la MOUS

et les familles bénéficiaires, peu de temps après l'obtention des premiers titres de séjour. Sa façon de procéder est perçue négativement par les professionnels, d'autant qu'elle mobilise l'argument des « droits et devoirs » mis en avant à la Préfecture. Or cette réclamation de ses droits est d'emblée interprétée comme une volonté d'assistanat. Sont également critiquées les « façons de vivre » de Zorka et Simeon, comme le fait d'être entourés « en permanence » de membres de leur famille dont les contours, en outre, paraissent flous. Ils passeraient « trop de temps dans leur appartement toujours plein de monde », ou dans le squat dont ils sont censés être « sortis ». Leurs séjours occasionnels en Bulgarie suscitent également une certaine crispation chez les acteurs de la MOUS qui pointent le fait que ces allers-retours, trop nombreux, ont lieu « n'importe quand » et sans justification. En outre, si Zorka dispose d'un emploi salarié, Simeon est perçu comme n'ayant « jamais travaillé » depuis qu'il est dans la MOUS. Il exerce néanmoins une activité régulière puisqu'il est accordéoniste et arpente chaque jour les rues de la ville. Pour lui, c'est une passion, mais c'est surtout, dit-il, lorsqu'on le lui demande, « la seule chose » qu'il ait envie de faire. Dès que le sujet de sa musique est abordé, il le relie avec son identification en tant que « Tsigane », qu'il clame avec fierté et malice, en jouant lui-même sur les clichés.

Mauvais usage du logement, instabilité résidentielle, rapport problématique au travail et/ou à l'insertion professionnelle, propension au quémassage, prégnance de la « communauté »... Autant de traits distinctifs que les professionnels de la MOUS associent spontanément à la figure du « Rom ». La famille de Zorka et Simeon cumule ainsi des caractéristiques jugées négativement par les acteurs de la MOUS, en fonction des attentes liées au dispositif (en termes d'emploi, d'« individualisation » et d'« ancrage en France » notamment). Ils seraient finalement restés « trop roms », en dépit d'un relogement rapide et d'un accompagnement social privilégié, et sont dès lors perçus comme responsables de leur propre « échec » : « On n'arrive à rien avec eux », se plaignent régulièrement les travailleurs sociaux. Et pourtant, Zorka et Simeon sont bien arrivés à « quelque chose ». Aujourd'hui sortis de la MOUS, ils ne sont plus accompagnés socialement ni relogés par l'association partenaire. Ravis de cette indépendance vécue comme une liberté reconquise, ils soulignent tous deux qu'ils ne sont désormais plus embêtés par les injonctions et les critiques. Zorka travaille toujours en tant que femme de ménage, se démène pour décrocher de nouveaux contrats par le biais de ses multiples contacts, tout en accompagnant régulièrement son mari au tambourin lors de ses tournées musicales improvisées dans la ville. Simeon, lui, se débrouille pour jouer avec d'autres musiciens dans le cadre de manifestations diverses

(fêtes d'école, réunions associatives, etc.) et obtenir parfois quelques cachets, sans être déclaré. Ils occupent désormais un logement social dans un quartier classé « zone d'urbanisme prioritaire » (ZUP). Zorka montre fièrement la plus haute des tours (vingt-deux étages) pour désigner leur appartement. Un séjour dans leur village au pays est programmé après quatre années sans avoir pu s'y rendre, en dépit de nombreux décès survenus dans sa famille, explique Zorka les larmes aux yeux.

Si Zorka et Simeon répondent aux questions posées par l'anthropologue concernant leur prise en charge dans le cadre de la MOUS, ce n'est pas un sujet qu'ils abordent spontanément. En effet, dans les conversations quotidiennes des migrants, dans l'intimité des habitations autour d'un café, il n'est jamais question de « démarches administratives » ou de « projet professionnel », mais de réjouissances ou de problématiques familiales, de projets automobiles ou immobiliers au pays, de voisins « difficiles » (Roms ou Français), du dernier dimanche à l'église pentecôtiste, des sommes perdues au poker par untel, de l'été qui approche, etc. Deux domaines de conversation frappent ainsi par leur absence : les activités économiques (qui occupent pourtant une bonne partie de la journée mais ne concernent que l'intimité domestique) et le « projet d'insertion » en tant que tel. Et s'il est fréquemment question de tel élu, tel travailleur social ou « responsable de projet », c'est toujours sur le ton du ragot ou du badinage, pour s'en plaindre ou louer ses qualités individuelles (on y reviendra). Les acteurs de la MOUS passent quant à eux la majeure partie de leurs journées à parler de leur travail, des problèmes à résoudre, des démarches à effectuer ou des tensions en interne, etc. La MOUS est un élément central de leur quotidien, d'autant plus qu'ils éprouvent souvent le fait d'être engagés dans un projet « important » (que ce soit en termes politiques, moraux ou idéologiques). D'où leurs attentes parfois démesurées vis-à-vis des familles, et la déception qui peut advenir quand celles-ci ne sont pas satisfaites. Le décalage est donc considérable entre le quotidien des uns et des autres, ne serait-ce qu'en matière de sujets de conversation...

L'«identité rom» attendue : nomadisme, précarité et tribalisme

L'exemple de Zorka et Simeon permet de distinguer trois principaux domaines de méprise de la part des acteurs de ces MOUS concernant l'identité des « bénéficiaires ». Ils correspondent à trois registres de stéréotypie relatifs aux « Roms » : le nomadisme, la précarité matérielle et l'organisation « tribale/communautaire ».

Ces migrants sont en effet regardés comme des membres d'une « minorité européenne marginalisée depuis plusieurs siècles », dépourvus de moyens d'action, voire, dans ce cas précis, de « projet migratoire » : leur mobilité

serait avant tout le produit des aléas historiques, d'où le recours fréquent à la notion de « nomadisme » plus ou moins contraint (cf. le vocabulaire récurrent de la « fuite », de l'« exil » ou de l'« errance »). La lecture ethnique des circulations roms/tsiganes, profondément ancrées depuis le XIX^e siècle dans les imaginaires nationaux (Asséo 2007 et 2010), semble de ce point de vue inébranlable. Ainsi, de multiples documents exposant les enjeux des « projets d'insertion » mentionnent l'idée d'une « aide à la sédentarisation », bien que les « bénéficiaires » n'aient jamais vécu autrement qu'en maison ou en appartement avant de découvrir les bidonvilles. De même, la question de savoir comment les familles d'une des MOUS s'adaptent à l'habitat en caravane – qu'elles ont découvert en intégrant le projet – ne s'est jamais vraiment posée. Le choix de ce mode de logement ne fut évidemment pas motivé par des considérations liées au « respect de la culture rom », mais pour des raisons matérielles (rapidité d'installation), économiques (coût réduit) et symboliques (en lien avec l'aspect *provisoire* du relogement pensé comme plus aisément acceptable pour le voisinage). Il paraissait néanmoins évident pour la grande majorité des acteurs municipaux ou associatifs que les familles *auraient su vivre* dans un tel environnement matériel. Certes, ces dernières s'y adaptèrent tant bien que mal, mais en reconfigurant les intérieurs en ajoutant une pièce à vivre en dur entre deux ou trois caravanes, celles-ci ne servant le plus souvent que de chambre à coucher. Autrement dit, elles en firent de petits appartements.

La mobilité rom/tsigane étant perçue comme indissociable d'une « culture diasporique » pluriséculaire, les acteurs de terrain peuvent, par ailleurs, être étonnés lorsqu'ils « découvrent » l'attachement des familles à leur pays d'origine et à leur village ou quartier de naissance. De même qu'ils sont bien souvent surpris lorsqu'ils apprennent que celles-ci y investissent une grande part de leurs revenus dans la rénovation ou la construction de leur maison (Benarrosh-Orsoni 2015). Les migrants eux-mêmes se savent perçus comme des « familles sans attache » par les responsables des dispositifs et, sans même posséder de « villa à étage » ni même avoir lancé le moindre chantier de rénovation, ils s'évertuent bien souvent à taire le fait qu'ils possèdent une petite maison au village ou un appartement, de peur des possibles conséquences sur leur prise en charge. Seuls quelques travailleurs sociaux avec lesquels ils entretiennent des relations privilégiées peuvent parfois être mis dans la confidence. Et si certains d'entre eux, passé l'étonnement, concluent finalement être en présence d'une dynamique d'(é)migration absolument banale, d'autres intervenants mobilisent un nouveau registre de stéréotypes attachés aux Roms/Tsiganes afin de rendre intelligible la situation : à défaut d'être vraiment « nomades »,

les « Roms » seraient dans la duplicité et la tromperie – comme s'ils avaient eux-mêmes forgé le mythe du « Tsigane nomade »... ou que les habitants des bidonvilles d'hier et d'aujourd'hui n'avaient jamais connu autre chose que les baraques.

Le fait que les « Roms migrants » maintiennent des attaches avec le pays d'origine et s'y rendent occasionnellement ou régulièrement (pour les vacances d'été, Pâques, Noël ou lors d'événements familiaux, selon leurs ressources personnelles) semble, quoi qu'il en soit, plus insupportable encore qu'avec d'autres étrangers précaires, déjà globalement suspectés de ne pas avoir de réelle « volonté d'intégration ». Dans le cas des migrants roms, cette absence de « projet d'intégration » se doublerait d'une propension *naturelle* à la duplicité : n'étant ni d'ici ni vraiment de « là-bas », leurs circulations sont perçues comme des ruses visant à dissimuler, sinon des activités douteuses, du moins un « mode de vie » inconstant et problématique. Ainsi, en janvier 2012, tous les habitants d'un squat racontent la même histoire qui suscite le désarroi chez beaucoup d'entre eux : un jeune homme a été évincé de la MOUS parce qu'il était rentré temporairement au pays « avec l'avion » (soit dans le cadre d'un « retour volontaire » organisé par l'Office français de l'immigration et de l'intégration [OFII]) pour les fêtes de fin d'année. Les médiateurs et les agents de la MOUS ne l'avaient apparemment pas mis en garde sur le risque qu'il encourait alors. Cette situation révèle le poids de la logique étatique, mais aussi ses contradictions : selon la préfecture notamment, être inclus dans la MOUS ne peut pas coïncider avec le fait de bénéficier d'un « retour volontaire », puisque ce dernier signifie « expulsion » tandis que le projet vise à l'« intégration ». Les migrants discutant alors des mésaventures de ce jeune homme ne saisissaient pas spontanément le sens d'une telle « logique » : pourquoi l'État (*o sfato*) paye pour « intégrer », puis paye à nouveau pour « raccompagner au pays » de manière volontaire la même personne, pour finalement refuser de l'accueillir à son retour ?

D'une manière générale, les « Roms migrants » sont très souvent perçus comme « profitant mal » des dispositifs qui leur sont dédiés. Cela paraît d'autant plus incompréhensible qu'ils sont regardés comme les plus précaires d'entre les précaires, vivant dans un état de quasi-anomie. Là encore, ces représentations se fondent sur une large méconnaissance des biographies des cibles de l'action publique, bien que ces dernières aient généralement fait l'objet d'un ou plusieurs « diagnostics sociaux ». L'exemple suivant permettra de mieux saisir l'étendue de cette méconnaissance.

Elvis est un homme d'une soixantaine d'années. Crâne dégarni, assez mal habillé, malade et amaigri, il vit à l'époque dans sa camionnette avec sa nouvelle concubine (bénéficiaire de la MOUS) et vivote de la ferraille.

Un jour, au hasard des dispositions personnelles de l'un et de l'autre, nous commençons à discuter d'autre chose que de ses soucis de santé, de concubinage ou de stationnement. Lui : « Tu vois, là, tout le monde pense que je suis un clochard... et c'est un peu vrai... regarde-moi... mais j'ai été quelqu'un moi ! D'important ! » Et de raconter la « grande époque » où il faisait du « commerce international », louait des restaurants entiers en banlieue parisienne, avec ses amis roms yougoslaves pour des fêtes de plusieurs jours ; les kilos d'or qu'il possède au pays, dans son « palais » qu'il a laissé à sa femme lorsqu'il l'a quittée (« J'ai pris avec moi que 800 grammes en partant, je *devais* lui laisser le reste »). Et de me montrer sur YouTube l'enterrement « grandiose » de son fils, décédé quelques années plus tôt dans un accident de voiture : on y voit l'intérieur luxueux de sa maison-palais lors de la veillée, et puis la mise en terre au cimetière, réunissant plusieurs centaines de personnes (des Roms de divers horizons, des Roumains) et des chanteurs de *manele* d'envergure nationale. Je le retrouve quelques jours plus tard. Il est toujours aussi mal rasé et mal habillé, a toujours l'air d'un « clochard », mais se démène pour mener à bien un projet d'envergure : faire adopter sa fille de 21 ans par des Roms roumains installés depuis longtemps aux États-Unis – elle y réside déjà mais souhaite régulariser sa situation administrative. Les démarches sont bien entamées auprès du tribunal de New York qui approuve la demande, après « enquête sociale » et entretien avec les protagonistes ; il ne manque que la déclaration notariée d'Elvis certifiant qu'il est d'accord, en tant que père légitime. Tout sera réglé dans les jours suivants. Ceux qui « connaissent » Elvis tel qu'il est aujourd'hui ou se donne à voir auraient sans doute un peu de mal à imaginer son parcours, tout comme ses projets... Quelques mois plus tard, il ne vit plus dans sa camionnette mais a investi un squat, déjà occupé par d'autres familles, et y prend progressivement un statut de « leader » en y organisant des fêtes avec des proches installés ici et là. Face à la volonté de la municipalité d'évacuer le squat, il « prend les choses en main », exige des rendez-vous avec le maire et, face aux refus qui lui sont opposés, finit par entreprendre une « grève de la faim » quelques heures par jour devant l'hôtel de ville... Si celle-ci ne dura pas bien longtemps, plus d'une année plus tard le squat n'est toujours pas vidé (pour un ensemble de raisons entremêlées, dont ses coups d'éclat). Elvis, quant à lui, continue de mener ses affaires et d'avoir des projets... tout en ayant bel et bien l'air d'un clochard.

Ce parcours atypique illustre de manière frappante le décalage existant entre la façon dont sont abordés les « Roms migrants » et le regard qu'eux-mêmes portent sur leur parcours et leur existence : certes, ils connaissent ici des conditions de vie difficile, depuis parfois plus d'une quinzaine

d'années, mais ont vécu bien d'autres expériences dans le passé, qu'il s'agisse de circulations internationales pour certains, d'emplois salariés pour beaucoup d'autres (notamment ceux âgés de plus de 40 ans qui ont connu, adultes, le régime communiste), de stabilité résidentielle et d'insertion locale sur plusieurs générations dans le même village, etc. Leur expérience du monde est loin de se limiter aux frontières du « campement » insalubre ou du « site d'insertion » : ces lieux de vie sont avant tout habités comme des parenthèses, certes nécessaires mais provisoires. Dès lors, tandis que les travailleurs sociaux leur demandent d'élaborer un nouveau « projet de vie », condition pour bénéficier de l'hospitalité publique, les migrants ne peuvent qu'opiner du chef sans toutefois *pouvoir* se soumettre à cette injonction à la dé-subjectivation, qui ne prend en compte ni leur passé, ni leur statut en tant que personne, ni leur inscription au sein de divers réseaux sociaux entre ici et là-bas, ni même, d'un tout autre point de vue, les possibilités d'insertion effectivement envisageables à court terme dans un contexte de pénurie de logement et d'emploi.

Si l'anomie supposée des habitants des bidonvilles constitue une forme importante de méprise de la part des acteurs institutionnels, une autre source de malentendu renvoie inversement à la notion de « communauté rom ». Parce que les cibles des politiques d'insertion vivent le plus souvent de manière collective en squat ou en bidonville, elles sont regardées comme une « communauté » prédisposée à la solidarité interne (en raison d'une langue, d'une histoire et d'une « culture » communes) et par ailleurs rétive à l'« ouverture sur le monde extérieur ». Cette « vie communautaire » engendrerait des modalités de gestion des conflits internes ou une organisation politique alternative, voire secrète, allant à l'encontre de l'« autonomisation des individus » visée par le projet. Dans le même temps, de nombreux acteurs cherchent pourtant à identifier le « chef du groupe » dans l'idée d'y trouver un interlocuteur privilégié à même de diffuser les informations et autres consignes relatives à la vie du site (gestion collective, réunions à venir, etc.). Or, s'il existe toujours des individus occupant une position plus enviable que d'autres dans ces collectifs d'habitants (en raison de leur parcours personnel, de l'ancienneté sur le territoire, d'une meilleure connaissance de la langue française, d'un capital social plus étendu, etc.), ceux-ci ne se voient jamais décerner par leurs pairs le rôle de « représentant » ou de « porte-parole ». Et si ces personnes acceptent parfois de jouer le rôle du « chef » vis-à-vis des interlocuteurs de la MOUS, la mission de diffusion des informations et de coordination des actions n'est que rarement remplie : soit que ces prétendus « chefs » ne sont pas en bons termes avec les autres habitants du site, soit qu'ils préfèrent conserver pour leurs proches des informations et des relations privilégiées avec les

rai (litt. : les « seigneurs », soit les personnages jugés importants du dispositif : élus, chefs de projet, chefs de service, etc., *i.e.* ceux qui ont du *pouvoir* sur les professionnels de terrain). Les acteurs des MOUS se rendent progressivement compte qu'il n'y a pas d'autres solutions que d'aller voir une par une les familles, tout en déplorant ce manque d'organisation et de « conscience collective »... Un tel constat est bien entendu particulièrement visible sur des sites regroupant divers ensembles familiaux originaires de différentes régions (voire de différents pays), ne possédant aucun lien de parenté et ayant été contraints de se regrouper au fil des évacuations. Mais il vaut également pour les terrains sur lesquels vivent des familles originaires du (ou des) même(s) village(s) : le fait d'être apparentés et de porter les mêmes patronymes n'entraîne pas nécessairement une grande proximité affective ou relationnelle... Chacun poursuit ses projets personnels et domestiques, de manière *légitimement* autonome. Et s'il existe bien entendu des relations d'entraide entre certains individus et certaines familles, il semble impossible de déceler une quelconque solidarité à grande échelle. Les migrants passent davantage de temps à dénigrer leurs voisins du site et leur « mauvaise vie », en les taxant de « Tsiganes » (*tigani*) sales, retors et malhonnêtes : nulle solidarité ethnique ici, bien au contraire...

C'est pourtant cela qui, paradoxalement, est souvent attendu des « bénéficiaires » d'une action publique relativement précaire – en termes de moyens humains, financiers, mais aussi de légitimité politique : « Il faut vous prendre en main collectivement [pour nous aider à la réussite du projet] », ont fréquemment pu répéter aux familles les élus et autres intervenants sociaux durant toute la durée de l'une des MOUS, tout en déplorant par ailleurs l'opacité de l'autorégulation existant sur ces mêmes sites... Les professionnels de ces dispositifs en viennent ainsi régulièrement à solliciter, voire prier, de manière quasiment explicite, les « bénéficiaires » afin d'assurer la « réussite du projet » *en tant que volonté institutionnelle*¹².

La « communauté rom » demeure, quoi qu'il en soit, bien insaisissable : tributaires d'une définition culturaliste des identités collectives et d'une approche fonctionnaliste des organisations sociales et politiques, les responsables institutionnels et intervenants auprès des familles éprouvent des difficultés à comprendre les tenants et aboutissants des interactions qui se déroulent entre eux et les « bénéficiaires », mais également entre les familles elles-mêmes. Une fois encore, les stéréotypes relatifs à la versatilité des Tsiganes sont alors mobilisés, les « Roms » ne cessant de décevoir les attentes qui sont formulées à leur égard, incapables « de se représenter [et de se gouverner] eux-mêmes » (Boschetti & Vitale 2011). Comble

12. Cf. notamment, la récurrence des discours mettant en avant la nécessaire « appropriation du projet par les familles ».

de l'inconstance, ces migrants ne fournissent aucune explication aux malentendus, ni pour leurs interlocuteurs au sein de la MOUS ni pour eux-mêmes : c'est ainsi, « les Français/les *Gaže* » se méprennent sur leur identité et, plus fondamentalement encore, sur leur vie passée, présente et future. Il n'y a pas à lutter contre cela, seulement à faire avec. En brouillant sans cesse le jeu des frontières ethniques et en ne délivrant aucun discours sur leur « identité collective », les Roms se soustraient à la « mésentente » (Rancière 1995) et préservent ainsi leur autonomie personnelle et domestique. Loin de contester les stéréotypes sur les Roms/Tsiganes, ils ne cessent par ailleurs de les manipuler, dans l'entre-soi ou avec les acteurs de la MOUS, afin de se distinguer les uns des autres et de nouer des relations privilégiées avec tel ou tel interlocuteur sur un registre *personnel*, tout en neutralisant efficacement les effets de la catégorisation dans le cadre de ces interactions.

La résistance non résistante en actes

En mettant en regard notre analyse des logiques qui président à la mise en place des dispositifs d'insertion et guident leur déroulement (objectif de pacification/auto-expulsion) avec celle du décalage existant entre la façon dont les Roms y sont abordés et la manière dont eux-mêmes se vivent, on peut entrevoir l'espace qui s'offre à ces migrants pour préserver ou développer des marges de manœuvres dans un contexte fortement normatif et contraignant. Par quelles pratiques, routinières ou stratégiques, ces migrants neutralisent ponctuellement, voire déjouent les pièges de l'asymétrie du rapport social avec les professionnels de ces MOUS ? Notons que ces différentes réactions face aux dispositifs étatiques peuvent se retrouver chez les mêmes personnes, voire au même moment de leur existence. Cela est fonction des sujets abordés, des interlocuteurs ou encore des contextes, des situations. Si ces marges de manœuvre ne sont jamais revendiquées ou explicitées en tant que telles, la résistance aux injonctions qu'elles signifient est plus ou moins forte, plus ou moins repérable en soi. C'est pourquoi nous proposons une analyse allant crescendo, partant des formes de résistance détournées ou cachées, pour examiner ensuite les négociations effectives avec les professionnels jusqu'à l'analyse de l'affirmation d'une certaine opposition par le maintien des logiques et dynamiques qui président à la « vie bonne » (Butler 2014) des migrants. Questionner ces pratiques permet de comprendre ce que révèle le « texte caché » délivré en coulisse par les « bénéficiaires » :

« [...] ce texte caché consiste en des propos, des gestes et des pratiques qui confirment, contredisent ou infléchissent, hors de la scène, ce qui transparait dans le texte public. [...] Il ne recouvre pas seulement des paroles, mais il est également constitué de tout un ensemble de gestes et de pratiques » (James Scott 2008 [1992] : 19 et 28).

Jouer le jeu des institutions en faisant «profil bas»

Une première marge de manœuvre des migrants face aux dispositifs, implicite ou sous-jacente, se situe au cœur de leurs pratiques discursives sans jamais se présenter comme une forme de réaction aux injonctions extérieures. Il est intéressant de les questionner en se plaçant dans la perspective de James Scott (2008 [1992]) qui a analysé la rumeur et les ragots, considérant ces prises de parole des « dominés » comme des pratiques de résistance quotidienne.

Quelques mois après l'installation des familles sur le site d'accueil de l'une des MOUS, la municipalité crée un poste de « régisseur » afin d'« accompagner les familles » dans la gestion matérielle du terrain (entretien des sanitaires et des allées, sorties des poubelles, etc.). Suivant la logique qui guide alors le projet et fait une large place à la notion de « travail communautaire », ce sont Veronica et Radu, un couple de Roms roumains (non bénéficiaires de la MOUS) connus de l' élu en charge du dossier, qui sont choisis pour assurer ce rôle. Le fait qu'ils soient roms est au cœur de cette décision, les professionnels pensant que cela facilitera la tâche (en raison de la langue commune et d'une « identité partagée » avec les « bénéficiaires »). Le couple de Veronica et Radu est également investi de manière implicite d'une mission d'exemplarité : Veronica parle très bien français, est engagée dans la « société civile » (médiatrice dans une association d'aide à la scolarisation) et dans la « vie culturelle » (elle participe à des événements sur la « culture rom » et manipule aisément les discours des ONG sur l'« identité rom »). Du point de vue des élus et de Gérard, chef de projet récemment nommé, Veronica et Radu représentent les personnes idéales, correspondant au modèle d'intégration attendu. Or, la cohabitation quotidienne entre le couple et les familles de la MOUS devient très vite difficile : ces dernières ne comprennent pas pourquoi d'« autres Roumains » doivent leur dire quoi faire et sont en sus payés pour cela ! Comme c'est souvent le cas avec les intervenants professionnels dans ce contexte, des relations mouvantes se nouent par ailleurs entre « ceux que Veronica et Radu aiment bien », et ceux qu'ils « n'aiment pas », le tout exacerbé par le jeu politique interne au terrain dont la logique échappe aussi bien à Veronica et Radu qu'aux responsables municipaux. Finalement, les rumeurs se multiplient rapidement sur l'existence d'une relation adultère entre Veronica et Gérard, le chef de projet. Elles circuleront durant toute la durée du projet (au cours duquel Veronica donnera naissance à deux reprises à des enfants « blonds »).

Veronica et Gérard sont de fait des « alliés objectifs » étant donné leur position commune : acteurs de terrain pris en tenaille entre les familles d'un côté et les responsables de la Ville de l'autre, ils passent beaucoup de

temps ensemble, et ce d'autant plus que les relations entre eux et les travailleurs sociaux des associations missionnées pour l'accompagnement social sont, depuis le départ, un peu tendues. Les familles du site ont tôt fait de rabattre cette relation privilégiée sur le strict registre de l'intimité : « Évidemment qu'il couche avec elle ! ». Ce registre discursif largement utilisé vise d'une part à se moquer du mari trompé (Radu, qui parle bien moins français que sa femme, n'a pas l'air de « porter la culotte » dans son couple, tout en tentant de tenir le rôle du concierge-régisseur sur le terrain concernant les poubelles et sanitaires) et donc de tourner en dérision ses appétits de « pouvoir » (selon les familles « il veut être le chef » mais il ne l'est déjà pas « chez lui », alors...). Cette utilisation de la rumeur permet également de désacraliser totalement le statut de Gérard en tant que chef de projet (il organise des réunions où il parle de manière compliquée, convoque les familles pour des mises au point collectives « qui ne servent à rien » et ne ferait tout cela que pour le sexe), tout en tournant en dérision le statut de Veronica qui est censée être l'exemple de l'intégration, en ramenant finalement cette notion à une simple histoire de coucherie... Dès lors, la portée des actes et discours de ces trois personnages, censément légitimés par leur statut dominant, se trouve réduite à néant en étant ramenée de manière systématique au seul registre des intérêts purement (et intimement) personnels et, finalement, ridiculée.

Les rumeurs et les ragots sont ainsi extrêmement présents dans les vies quotidiennes des familles « bénéficiaires », mais aussi dans celles des travailleurs sociaux de terrain qui en perçoivent quelques bribes. Plus encore que des moqueries sur le physique ou les attitudes de ces professionnels, ces éléments de langage révèlent un « texte caché » plus profond. En les critiquant, les migrants roms mettent à distance les agents, les dispositifs et, plus largement, ces rapports de domination auxquels ils sont quotidiennement confrontés. Les ragots ont alors une fonction essentielle dans le cadre des rapports entretenus dans l'entre-soi des migrants (en nourrissant une connivence collective), tout comme dans les relations nouées avec les acteurs des MOUS : ils permettent de se préserver des *situations* de domination. Dans le même temps, ces formes discursives protègent ceux qui les manipulent sans jamais compromettre leur « loyauté » : on ne sait jamais qui a lancé la rumeur, elle n'appartient à personne et tout le monde peut s'en saisir sans être jamais incriminé puisqu'il s'agit toujours de propos *déjà* entendus. Nourrir les ragots et la rumeur en les répétant de manière innocente permet ainsi de prendre part à ces formes de contestation invisibles tout en jouant le jeu des institutions.

Au-delà des ragots, les migrants mettent également en œuvre d'autres moyens, plus personnels et situationnels, visant à s'aménager des marges

de manœuvre au sein des dispositifs, toujours de façon cachée, tout en donnant à voir aux agents une obéissance, voire une soumission active aux règles. C'est notamment par le biais de silences, de petits mensonges ou d'omissions que les migrants y parviennent (cf. *supra*, notamment concernant la question des maisons au pays). Il s'agit là d'un positionnement qui revient à faire « profil bas » face aux dispositifs et permet de s'extraire du soupçon en jouant clairement le jeu des institutions sans s'opposer aux multiples injonctions.

De la négociation à la “double vie”

Une autre marge de manœuvre observable chez les migrants consiste à procéder à des négociations directes avec les professionnels, afin de concilier certaines de leurs priorités avec celles des institutions. Cela n'est envisageable ni pour tous les migrants (en raison des appréciations subjectives des professionnels), ni avec tous les travailleurs sociaux (pour la même raison, mais de la part des migrants, cette fois), ni sur n'importe quel sujet. Si ces négociations s'appuient sur les perceptions qu'ont ces migrants des logiques et des fonctionnements de ces dispositifs d'insertion, une certaine proximité avec un professionnel du dispositif est un préalable incontournable.

C'est notamment le cas de Vasilka, célibataire âgée d'une quarantaine d'années, séparée depuis cinq ans du père de ses enfants (aujourd'hui mariés et parents à leur tour). Son nouveau « copain », Mitko, est chauffeur de *microbus* entre son pays d'origine et le Portugal. Il lui envoie de l'argent chaque mois et le couple se voit de temps en temps, parfois quelques heures « pour boire un café » ou « pour la nuit ». Vasilka vit depuis quatre ans en bidonville et n'a plus de maison au pays. Tous ses espoirs sont en France, semble-t-il. Lorsqu'on lui demande pourquoi elle n'envisage pas de se marier ou d'habiter chez son « copain » à P., elle répond que « c'est la honte », aux yeux de ses enfants, elle ne « peut pas faire ça ». En 2012, Vasilka est relogée en hébergement d'urgence et pratique la mendicité devant un commerce du quartier qu'elle a choisi en raison de la proximité d'un fleuriste, car « je t'aime beaucoup les fleurs, moi », dit-elle, tandis que son visage s'illumine. Le reste de son existence actuelle ne la met pas autant en joie : elle souffre clairement du proche voisinage d'une migrante de son village qui, selon elle, la considère comme sa domestique – probablement en raison de son statut de femme divorcée ainsi que de sa liaison avec un homme marié. Elle se plaint aussi de l'éloignement de ses enfants et petits-enfants, de son « copain ». Sa solitude est cependant en partie compensée par les relations qu'elle entretient avec les autres migrants de son village (dont certains vivent également dans l'immeuble) et ses « amis français » rencontrés sur son lieu de mendicité. Lorsqu'elle est

sélectionnée dans le dispositif de MOUS, elle se réjouit fortement, dans un premier temps, d'être débarrassée de l'angoisse du droit au séjour qui la tenaillait fortement. Quand la question de son logement se pose au moment de l'évacuation de l'immeuble, l'équipe de la MOUS s'appuie sur son « profil familial » – le fait qu'elle soit célibataire et sans enfant auprès d'elle –, pour l'orienter vers un certain type de logement, géré par une autre association. Lorsque la travailleuse sociale de la MOUS lui en parle, Vasilka refuse immédiatement cette proposition, cela posant problème pour y faire venir Mitko. Ces logements d'insertion sont en effet destinés à des adultes célibataires, avec interdiction formelle d'y accueillir d'autres personnes. Le sachant, Vasilka exprime donc son aversion pour ce logement aux professionnels, et particulièrement à Milena, la travailleuse sociale de la MOUS de qui elle est suffisamment proche. Elle entame alors une négociation qui aboutit favorablement : Vasilka est finalement relogée dans un studio « classique » au sein d'un immeuble appartenant au Centre communal d'action sociale (CCAS), qui lui laisse plus d'indépendance.

Dans le même temps, Vasilka est employée comme femme de ménage dans une chaîne hôtelière. Elle y travaille encore aujourd'hui, son contrat de travail s'étant rapidement transformé en contrat à durée indéterminée (CDI). Heureuse d'avoir obtenu cet emploi, elle se montre néanmoins déçue de ne pas travailler à temps plein et accepte toutes les heures supplémentaires qui lui sont proposées, en en tenant un décompte précis. Or, elle s'aperçoit rapidement qu'elle n'est pas payée comme il se devrait, la plupart de ses heures supplémentaires n'étant pas prises en compte. Contrairement à ce qu'elle a pu entreprendre concernant son logement, Vasilka ne tente alors pas de négocier avec les agents de la MOUS au sujet de son emploi et de cette injustice subie. Après avoir simplement exposé la situation à la travailleuse sociale-interprète du dispositif, elle semble en prendre son parti et accepter cette logique propre à la MOUS qui enjoint les « bénéficiaires » de se contenter de l'emploi acquis, sans faire de vagues. Ce comportement de la part de Vasilka rejoint celui qu'elle adopte lorsque Mitko est incarcéré dans la même ville : elle se refuse à en parler avec les professionnels de la MOUS. D'un côté, elle souhaite entrer en contact avec lui, l'aider et l'accompagner dans son quotidien carcéral, mais elle ne sait pas comment procéder et ni vers qui se tourner. D'un autre côté, elle n'envisage pas de demander conseil aux travailleurs sociaux, de peur que cela ne se retourne contre elle et compromette son propre accompagnement au sein du dispositif, comme si elle pouvait être contaminée par le stigmate qui touche Mitko. Elle ressent alors un véritable tiraillement entre ce dernier, qui symbolise sa vie quotidienne dans l'entre-soi des migrants roms, et son engagement dans la MOUS. Elle décide donc de se

débrouiller sans recourir au dispositif afin d'être là pour son compagnon, le temps de son emprisonnement. L'attitude de Vasilka, en ce qui concerne cet événement et ses problèmes professionnels, peut se résumer dans cette phrase : « Déjà la MOUS fait beaucoup pour moi, [a fait] tout comme je voulais pour l'appartement, je peux pas demander beaucoup après, parce qu'après pour moi c'est un problème si MOUS finie... ».

Ne pas « trop en demander » ne signifie pas ici se satisfaire des efforts « généreusement consentis » par la puissance publique, mais bien davantage ne pas *compromettre* les fragiles acquis de cette prise en charge, à bien des égards insatisfaisante, en sollicitant les travailleurs sociaux sur des questions potentiellement sensibles. L'expérience que fait Vasilka de son accompagnement dans le dispositif démontre donc une forte incorporation des injonctions et des attentes qui en émanent ; elle tente d'y répondre le mieux possible, tout en raisonnant stratégiquement sur la marge de manœuvre qu'elle peut s'octroyer en fonction des sujets et des temporalités. Les perceptions de la MOUS par les migrants, ainsi que l'hétérogénéité des professionnels du dispositif et, dès lors, d'éventuelles connivences créées avec certains d'entre eux, conditionnent clairement ces possibilités de négociations et leur efficacité. Ces tractations s'appuient parfois également sur le collectif comme ressource : c'est notamment le cas lorsque des migrants tentent de négocier la prise en compte de la cohabitation à trois générations dans leur relogement qui, officiellement, se fait sur la base de la famille nucléaire (le « ménage »), ou lorsqu'ils essaient de faire comprendre aux professionnels des dispositifs d'insertion, la nécessité d'un séjour temporaire au pays d'origine (pour nourrir les sociabilités, pour des raisons économiques, etc.), alors même que le cadre de l'accompagnement le leur interdit (cf. *supra*). Comme dans le cas de Vasilka, il s'agit bien souvent d'une forme de négociation extrêmement calculée et pragmatique : les migrants savent ce qu'il est possible de négocier et ce qui ne l'est pas, en fonction de leurs interlocuteurs et des situations. L'espace des négociations s'élargit d'autant plus que les professionnels de terrain sont soumis à la pression croissante du *benchmarking* (Bruno & Didier 2013), comme l'ensemble des acteurs du secteur social, contraints d'obtenir des « résultats » dans un contexte institutionnel et financier défavorable (Chauvière 2007) : les arrangements entre travailleurs sociaux et « bénéficiaires » deviennent ainsi une manière, pour les uns et les autres, de conserver *ensemble* des marges de manœuvre et leurs autonomies respectives, tout en réduisant considérablement l'asymétrie de leur relation.

Les « bénéficiaires » peuvent ainsi tenter de maintenir les priorités qui sont au cœur de leur existence, parfois *grâce* à leur prise en charge dans les dispositifs, ou dans d'autres occasions *malgré* celle-ci, ou bien encore, d'autres fois,

sans tenir compte des contraintes portées par leur inclusion dans la MOUS. Car au-delà des espaces de négociations, certaines personnes accompagnées dans ces projets mettent en place une organisation cloisonnée de leurs vies quotidiennes, qui distingue clairement les logiques de ces dispositifs et leurs propres logiques. Ils mènent alors une « double vie » correspondant à la fois aux exigences étatiques et à celles de l'entre-soi.

Tel est le cas d'Elena, « sortie d'un squat » en urgence pour des raisons de sécurité et relogée avec sa famille et ses voisins originaires du même village dans un immeuble réquisitionné par la ville. La dizaine de migrants ainsi relogée n'a pas été régularisée, ni véritablement accompagnée socialement ou guidée dans la recherche d'un emploi. En dehors de quelques tentatives de la part des travailleurs sociaux de l'association censée effectuer l'accompagnement et la gestion du logement assurée par le CCAS, ces « bénéficiaires » ont été clairement délaissés par les institutions et les associations, alors que tout le monde s'accordait initialement sur le bien-fondé de ce relogement. Ils ont ainsi vécu pendant plus d'un an dans un *no man's land* juridique et administratif, puisque la Préfecture, avertie de l'opération, fermait les yeux quant au contrôle de la durée de séjour sur le territoire sans pour autant délivrer d'autorisations de travail. Or, quelque temps après son relogement, les médiateurs et certains élus s'aperçoivent qu'Elena sous-loue des pièces de l'immeuble où elle vit désormais à d'autres familles. La « double vie » que mène Elena relève d'une certaine combinaison d'opportunités à partir de son relogement dans un cadre institutionnel flou : être relogée tout en tirant un bénéfice financier supplémentaire d'une ressource disponible. Cela peut également se comprendre comme une réaction face aux injonctions contradictoires liées à un relogement entraînant le paiement de charges fixes d'un côté, et l'absence d'autorisation de travail de l'autre (l'attente de la régularisation de la situation d'Elena et de ses pairs durera dans ce cas-là plusieurs années). Car pour s'acquitter d'un loyer et se maintenir dans un logement *standard* sans toucher de prestations sociales ni de salaire, il apparaît nécessaire d'entretenir, voire de développer dans ce cas précis, des stratégies économiques informelles, sans bien entendu en informer les acteurs du dispositif.

Ces « doubles vies » menées par les migrants sont motivées par plusieurs nécessités : d'une part, concilier la « vie bonne » avec les exigences des dispositifs d'hospitalité publique et, d'autre part, répondre aux injonctions paradoxales *qui caractérisent les dispositifs eux-mêmes*. Dès lors, sans être jamais imperméables aux exigences et contraintes institutionnelles, les « bénéficiaires » des MOUS ne deviennent pas pour autant les récipiendaires passifs des politiques de « pacification inclusive ». Et s'ils n'expriment pas sur le mode du « texte public » les modalités de résistances

qu'ils déploient, l'analyse des différentes marges de manœuvre ménagées face aux dispositifs permet d'affirmer que leur « adhésion », contrainte ou volontaire, *ne peut pas* être totale. Il s'agit en effet pour ces migrants de conserver leur autonomie et leur libre arbitre, tout en composant avec un environnement contraignant et des injonctions contradictoires. Dès lors, l'autonomie effective des « bénéficiaires » ne peut se maintenir et se développer qu'en jouant sur les malentendus et l'équivocité, afin de s'extraire des formes de domination fondées sur une négation de leur qualité de sujets. La vision de l'« autonomie » promue au sein de ces dispositifs correspond en effet avant tout à une volonté de rééducation et de contrôle étroit des migrants précaires, en vue de remettre en ordre une urbanité incontrôlée.

Malentendu, domination et ethnographie : au-delà des « Roms migrants »

« La volonté de supprimer le malentendu, de le résoudre en s'en rapportant à une règle, est toujours le moment où émerge la domination ; celle-ci se poursuivra tant que le dominé ne pourra pas se faire entendre dans l'idiome du dominant, prendre la parole depuis une place qui ne lui est pas reconnue, auquel cas l'interaction se transformera alors en conflit proprement politique » (Servais & Servais 2009 : 45).

Les logiques et modalités de mise en œuvre des dispositifs d'hospitalité publique en direction des « Roms migrants » visent bel et bien à « supprimer le malentendu ». Que ces projets manipulent occasionnellement la rhétorique de l'« empowerment » (Calvès 2009) et de la « reconnaissance culturelle » ou, plus fréquemment, un discours explicitement sécuritaire et (ré)éducatif ne change pas fondamentalement la donne : comme les politiques d'exclusion, ils sont motivés par une définition *a priori* (quoique souvent contradictoire et flottante) de la population problématique à « intégrer ». Cette volonté de clarification et de (re)mise en ordre définitive se heurte cependant à des stratégies individuelles et à des identités collectives fluides et mouvantes grâce auxquelles les « Roms » ne se laissent finalement pas objectiver. Plus encore, la plupart d'entre eux assument le malentendu ou le quiproquo et ne tentent à aucun moment de le dissiper. Ce faisant, ils se soustraient à la domination univoque, et évitent le conflit politique.

Au-delà des cas ici examinés et de la situation des « Roms migrants » face aux politiques de pacification, l'approche que l'on a tenté d'esquisser à partir d'ethnographies localisées permet de réfléchir plus avant sur le potentiel productif du malentendu et de l'équivocité dans les dynamiques d'intégration sociale (La Cecla 2002 [1997]). L'espace que ménage le

malentendu, dans les relations interpersonnelles comme dans les rapports dits « interethniques », peut ainsi être perçu comme une ressource précieuse, bien plutôt qu'un écueil ou une menace : l'échec de l'intégration sociale, c'est-à-dire l'émergence et la mise en œuvre de processus d'exclusion/de rejet (physiques ou symboliques), tiendrait non pas à l'ignorance mais à la négation de l'existence de malentendus par l'un et/ou l'autre des acteurs en présence ou, pire encore, à l'illusion de leur explicitation totale. Considérer l'équivocité intrinsèque de tout rapport social n'équivaut toutefois pas à oblitérer toute forme de domination : en un temps et un lieu donnés, certains sujets et certains groupes sociaux ont, davantage que d'autres, les moyens de faire *comme si* leur point de vue sur le monde (sur leurs « semblables » et sur les « Autres », notamment) était le seul possible et d'agir en conséquence sans en souffrir d'une quelconque manière à court ou moyen terme. Tout en permettant d'analyser contextuellement de telles asymétries de pouvoir, leurs conséquences sociales, leurs transformations et leur éventuelle persistance dans la longue durée, cette perspective n'autorise toutefois à aucun moment à s'en remettre à un quelconque déterminisme univoque : la domination demeure le produit d'une relation en contexte qui n'épuise ni l'expérience sociale des « dominés » ni, d'ailleurs, celle des « dominants ». Ces différents acteurs disposent toujours de marges de manœuvre, ce qui a largement été démontré au cours des trente dernières années – qu'il s'agisse d'*agency* (Giddens 1987 [1984]), de capacités (Sen 1985) ou d'arts de la résistance (Scott 2008 [1992]). Quant à savoir s'ils se « trompent » ou s'« illusionnent » vis-à-vis de leur autonomie, il ne revient sans doute pas à l'anthropologue d'en décider. D'autant que les « dominants » s'illusionneraient aussi s'ils imaginaient leur position (personnelle ou collective) définitivement évidente, voire légitime.

Le jeu du malentendu ne serait ainsi pas « l'arme des faibles » (Scott 1985) ou une « tactique réactive » des uns qui répondrait à la « stratégie raisonnée et planifiée » des autres (de Certeau 1990 : 77-88), mais une *condition générale*, également partagée. C'est en tout cas ce que nous invite à scruter plus avant l'analyse des interactions dans le cadre de dispositifs tels que ceux dont il a ici été question. Politiques en marge pour les marges, le déroulement de ces « projets » ne cesse de rebattre les cartes en (re)positionnant en permanence l'ensemble des protagonistes dans des situations d'incertitude, tout en permettant aux uns et aux autres de s'adapter réciproquement afin de préserver leur statut de sujet. Dès lors, tout en se trouvant sur une « échelle inconfortable » (voire « branlante » [Comaroff & Comaroff 2003]) en tentant de rendre compte à *la fois* des dynamiques de domination/exclusion et des formes efficaces d'émancipation/intégration, une ethnographie du malentendu fondée sur

l'observation d'interactions complexes et ambiguës peut être une position privilégiée pour rendre intelligibles les dynamiques de changement et d'intégration sociale dans une démarche compréhensive. Elle permettrait ainsi de mettre en lumière ces formes d'émancipation personnelles et collectives qu'une approche normative et fonctionnaliste aurait trop souvent tendance à réduire au rang de la débrouille ou de la déviance.

*Université de Bordeaux
Centre Émile Durkheim, UMR 5116, Bordeaux
a.clavemercier@yahoo.fr*

*Université Paris 8
Laboratoire Architecture, Ville, Urbanisme, Environnement, UMR 7218, Saint-Denis
martin.olivera@yahoo.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS: migrant roms/*Roma Migrants* – politiques publiques/*public policies* – intégration/*integration* – catégorisation/*categorization* – résistance/*resistance* – malentendu/*misunderstanding*.

Agier, Michel

2003 « La main gauche de l'Empire : ordre et désordres de l'humanitaire », *Multitudes* 11 (1) : 67-77.

Appadurai, Arjun

2007 *Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation*. Trad. de l'anglais (É.-U) par Françoise Bouillot. Paris, Payot.

Asséo, Henriette

2003 « Les Tsiganes et le remembrement ethnique de l'Europe, 1914-1945 », *Travaux et recherches de l'UMLV* 7 : 173-188.

2007 « L'invention des Nomades en Europe au XX^e siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes », in Gérard Noiriel, ed., *L'Identification des personnes. Genèse d'un travail d'État*. Paris, Belin (« Socio-histoires ») : 161-180.

2010 « Le "nomadisme tsigane", une invention politique », *Le Monde*, 29 juillet 2010 [http://www.lemonde.fr/idees/article/2010/07/29/le-nomadisme-tsigane-une-invention-politique_1393596_3232.html].

Benarrosh-Orsoni, Norah

2015 *Des maisonnées transnationales. Une migration rom dans ses routes, lieux et objets entre la Roumanie et la France*. Nanterre, Université Paris Ouest-Nanterre La Défense, thèse de doctorat.

Boschetti, Laura & Tommaso Vitale

2011 « "Les Roms ne sont pas encore prêts à se représenter eux-mêmes !" : asymétries et tensions entre groupes Roms et associations "gadje" à Milan », in Mathieu Berger, Daniel Cefaï & Carole Gayet-Viaud, eds, *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*. Bruxelles, Presses interuniversitaires européennes-Peter Lang : 403-429.

Bruno, Isabelle & Emmanuel Didier

2013 « Benchmarking ». *L'État sous pression statistique*. Paris, Zones.

Butler, Judith

2014 *Qu'est-ce qu'une vie bonne ?* Trad. de l'anglais et préfacé par Martin Rueff. Paris, Payot & Rivages.

Calvès, Anne-Emmanuèle

2009 « "Empowerment" : généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement », *Revue Tiers Monde* 200 : 735-749.

Certeau, Michel de

1990 *L'Invention du quotidien*, 1. *Arts de faire*. Paris, Gallimard (« Folio. Essais »).

Chauvière, Michel

2007 *Trop de gestion tue le social. Essai sur une discrète chalandisation*. Paris, La Découverte.

Clavé-Mercier, Alexandra

2014 *Des États et des Roms. Une anthropologie du sujet entre transnationalisme et politiques d'intégration de migrants bulgares en France*. Bordeaux, Université de Bordeaux, thèse de doctorat.

2015 « Expériences du quotidien et sociabilités de migrants roms en squat à l'épreuve du relogement institutionnel », *Parcours anthropologiques* 10 : 101-119 [<http://pa.revues.org/400>].

Comaroff, Jean & John Comaroff

2003 « Ethnography on an Awkward Scale : Postcolonial Anthropology and the Violence of Abstraction », *Ethnography* 4 (2) : 147-179.

Cousin, Grégoire & Olivier Legros

2014 « Gouverner par l'évacuation ? L'exemple des "campements illicites" en Seine-Saint-Denis », *Annales de géographie* 700 : 1262-1284.

Delépine, Samuel & Yannick Lucas

2008 « Les Roms migrants en France ou comment faire d'une population en danger une "population dangereuse" », *Études tsiganes* 31-32 : 70-85.

Dubois, Vincent

2012 « Ethnographier l'action publique : les transformations de l'État social au prisme de l'enquête de terrain », *Gouvernement et action publique* 1 : 83-101.

Fassin, Didier

2010 *La Raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*. Paris, Gallimard-Le Seuil.

Fassin, Éric et al.

2014 *Roms et riverains. Une politique municipale de la race*. Paris, La Fabrique.

Gabarro, Céline

2012 « Quand la Roumanie adhère à l'Union européenne : quels changements dans l'accès à la couverture maladie universelle pour les ressortissants européens ? », in Katia Lurbe i Puerto & Frédéric Le Marcis, eds, *Endoétrangers. Exclusion, reconnaissance et expérience des Roms et gens du voyage en Europe*. Louvain-la-Neuve, Academia-L'Harmattan : 87-107.

Giddens, Anthony

1987 [1984] *La Constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*. Trad. de l'anglais par Michel Audet. Paris, Presses universitaires de France (« Sociologies »).

Kleinman, Arthur

2006 *What Really Matters. Living a Moral Life Amidst Uncertainty and Danger*. New York, Oxford University Press.

La Cecla, Franco

2002 [1997] *Le Malentendu*. Trad. de l'italien par Annemarie Sauzeau. Paris, Balland (« Voix et regards »).

Legros, Olivier

2010 « Les "villages d'insertion" : un tournant dans les politiques en direction des migrants roms en région parisienne ? », *Revue Asylon* 8 [<http://www.reseau-terra.eu/article947.html>].

Legros, Olivier & Tommaso Vitale

2011 « Les migrants roms dans les villes françaises et italiennes : mobilités, régulations et marginalités », *Geocarrefour* 86 (1) : 3-14 [<https://geocarrefour.revues.org/8220>].

Lurbe i Puerto, Kàtia

2013 « Sénart : une victoire à l'arraché », *Plein Droit* 99 (4) : 13-16.

Nacu, Alexandra

2006 *La Construction sociale de la pauvreté en Roumanie et en Bulgarie après 1989*. Paris, Institut d'études politiques de Paris, thèse de doctorat.

2010 « Les Roms migrants en région parisienne : les dispositifs d'une marginalisation », *Revue européenne des migrations internationales* 26 (1) : 141-160.

Noiriel, Gérard

1998 *Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile, XIX^e-XX^e siècle*. Paris, Hachette littératures (« Pluriel »).

Olivera, Martin

2009 « Introduction aux formes et raisons de la diversité rom roumaine », *Études tsiganes* 2 : 10-41.

2015 « Insupportables pollueurs ou recycleurs de génie ? Quelques réflexions sur les "Roms" et les paradoxes de l'urbanité libérale », *Ethnologie française* 153 (3) : 499-509.

2016 « Un projet "pour les Roms" ? : bricolages, malentendus et informalité productive dans des dispositifs d'insertion et de relogement », *Lien social et Politiques* 76 : 224-252.

Rancière, Jacques

1995 *La Méésentente: politique et philosophie*. Paris, Galilée.

Scott, James

1985 *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, Yale University Press.

2008 [1992] *La Domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*. Trad. de l'anglais par Olivier Ruchet. Paris, Amsterdam.

Sen, Amartya

1985 *Commodities and Capabilities*. Amsterdam, North-Holland.

Servais, Christine & Véronique Servais

2009 « Le malentendu comme structure de la communication », *Questions de communication* 15 : 21-49 [<https://questionsdecommunication.revues.org/432>].

Sigona, Nando & Nidhi Trehan

2009 *Romani Politics in Contemporary Europe. Poverty, Ethnic Mobilization*

and Neoliberal Order. Basingstoke-New York, Palgrave Macmillan.

Spire, Alexis

2005 *Étrangers à la carte. L'administration de l'immigration en France (1945-1975)*. Paris, Grasset.

Stewart, Michael, ed.

2012 *The Gypsy « Menace ». Populism and the New anti-Gypsy Politics*. London, Hurst & Co.

Wacquant, Loïc

2004 *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Marseille, Agone (« Contre-feux »).

Weil, Patrick

2005 [1995] *La France et ses étrangers. L'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours*. Paris, Gallimard (« Folio. Histoire » 135).

Alexandra Clavé-Mercier & Martin Olivera, *Une résistance non résistante ? Ethnographie du malentendu dans les dispositifs d'«intégration» pour des migrants roms.* — Depuis une vingtaine d'années, on assiste en France à la multiplication des politiques publiques en direction de groupes identifiés comme « roms ». Celles-ci visent le maintien à distance de migrants jugés indésirables mais aussi, parallèlement, l'« intégration » sous conditions d'une partie d'entre eux. Cet article porte sur la manière dont les cibles de ces politiques réussissent à maintenir leur présence et à développer leur insertion locale et leur autonomie dans un contexte peu favorable, sans jamais remettre en cause les catégorisations dont elles font l'objet et qui justifient les pratiques et attitudes institutionnelles à leur égard. Il s'agit en particulier de mieux comprendre les fondements subjectifs et collectifs de cette « résistance non résistante », tout en rendant compte de ses diverses modalités d'exercice. Pour ce faire, nous portons le regard sur la façon dont des familles migrantes (roumaines et bulgares), « bénéficiaires de projets de relogement », s'adaptent aux injonctions et contraintes qui motivent et structurent les dispositifs d'hospitalité publique. Nous proposons ainsi de voir comment ces familles parviennent, après avoir « contrarié l'exclusion » pendant plusieurs années, à « domestiquer l'inclusion », dans et par le malentendu entretenu avec les différents responsables et professionnels de ces projets.

Alexandra Clavé-Mercier & Martin Olivera, *A Non-Resistant Resistance? Etnography of Misunderstanding in "Integration Projects" for Roma Migrants.* — Over the last twenty years, public policies towards groups identified as « Roma » have multiplied in France. These aim to keep away those considered as undesirable immigrants but also, in parallel, to offer « contractual integration » to part of them. This paper looks at how the targets of these policies succeed in maintaining their presence and develop their local integration and autonomy in an unfavorable environment, without ever questioning the categorizations to which they are subject, and that justify institutional practices and attitudes towards them. This is in particular to better understand the subjective and collective foundations of this « non-resistant resistance », while documenting its various modalities of exercise. To do this, we focus on how migrant families (from Romania and Bulgaria), « beneficiaries of housing projects », adapt to the injunctions and constraints that motivate and structure public hospitality policies. We thus propose to see how these families manage, « having thwarted exclusion » for several years, to « domesticate inclusion », thanks to the misunderstandings they maintain with various managers and professionals of these projects.